

Tomasz Sikora

Instytut Religioznawstwa, Uniwersytet Jagielloński

Lewiatan – czas i światło. Impresje hermeneutyczne



Czytelnikowi rabinackiej literatury egzegetycznej często towarzyszy poczucie bezradności i zagubienia, gdy w poszukiwaniu objaśnienia do niejasnego fragmentu Pisma skazany jest na niekończące się podróżowanie od komentarza do komentarza, a początkowa trudność miał się rozwiązywać, ulega pogłębieniu. Prezentowane poniżej okruciny hermeneutyczne stanowią zapis takiej peregrinacji, dla której pretekstem były spowite w zagadkowy mrok biblijne wypowiedzi na temat prastarego mitycznego węża Lewiatana. Choć tradycja żydowskiej egzegezy ezoterycznej ostrzega, że takim, którzy interesują się tą postacią, lepiej byłoby się w ogóle nie narodzić, to jednak rozpoznana retrospektywnie ranga tego zagadnienia stanowi, być może, wystarczające uzasadnienie dla podjęcia ryzyka jego eksploracji.

Pod koniec 2006 roku świat obieła wiadomość o odkryciu domniemanego najstarszego miejsca kultowego ludzkości. Norweska ekspedycja badawcza archeologów i antropologów pod przewodnictwem prof. Sheili Coulson z Uniwersytetu w Oslo, prowadząca badania wśród Buszmenów San, podała wiadomość o odnalezieniu w Botswanie archaicznego przestrzeni rytualnej, która znajduje się w jednej z trudno dostępnych jaskiń na obszarze Tsodilo Hills. W jej centrum oczom zdumionych eksploratorów prehistorii ukazał się sześciotonowy blok skal-

ny do złudzenia przypominający głowę wielkiego pytona, którego postać odgrywa w mitologii buszmeńskiej zasadniczą rolę. Wokół obiektu znaleziono kilka tysięcy artefaktów, których charakter i rozmieszczenie sugeruje ich religijne wykorzystanie. Na powierzchni ofitomorficznej skały stwierdzono obecność kilku tysięcy nacięć, które w świetle drgających w wyniku przepływu powietrza świec wytwarzają wrażenie ruchu olbrzymiego monolitu. Badania zespołu Coulson, których metodologiczne niuansy archeologicznej komparatystyki nie są na razie znane, skłoniły ją do przypuszczenia, że ta najstarsza (datowana na ok. 70 tys. lat p.n.e.) przestrzeń rytualnych działań magiczno-religijnych skupiona była wokół kultu węża. Pikanterii odkryciu dodaje fakt, że informujący o istnieniu jaskini buszmeńscy przewodnicy (należący do najstarszej grupy etnicznej Afryki) praktykują kolektywne rytuały transowo-lecznicze, których fenomenologia wykazuje częściowo zaskakujące analogie z objawami tantrycznej praktyki węzowej jogi kundalini (po raz pierwszy opisanej przez sir Johna Woodroffe'a, a ostatnio, na gruncie śiwaizmu kaszmirskiego, doskonale zaprezentowanej przez Lilian Silburn¹).

Antropologom, religioznawcom, psychoanalitykom i semiotykom kulturowym, temu jakże metodologicznie podejrzanemu gremium, od dawien dawna znana była absolutnie wyjątkowa, numinotycznie archetypowa moc symboliki węża². Bogactwo skojarzeń analogizujących, które ewokują różne aspekty jego realnej manifestacji, czyni z nich znakomitą dziedzinę źródłową, doskonale nadającą się do metaforycznego modelowania różnych wymiarów ludzkiego życia. Pod tym względem wąż znakomicie „nadaje się do myślenia”, którego potencjalne dziedziny doskonale ukazuje tabelaryczne zestawienie Andrzeja Wiercińskiego³.

¹ R. Katz, *Boiling Energy. Community Healing among the Kalahari Kung*, London 1982, s. 58–79; A. Avalon (Sir J. Woodroffe), *The Serpent Power. The Secrets of Tantric and Shactic Yoga*, New York 1974; L. Silburn, *Kundalini – Energy of the Depths*, New York 1988.

² Podstawowe studium w tej materii stanowi praca B. Mundkur, *The Cult of the Serpent. An Interdisciplinary Survey of Its Manifestations and Origins*, New York 1983.

³ Za: *Wielka Bogini – ideologiczna przemiana w społeczeństwach neo-eneolitycznych* [w:] idem, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1994, s. 203–204.

Tabela. W

Atrybuty naturalne postaci	Możliwe skojarzenia analogizujące
1. Niezwykła żywotność przy ostro zróżnicowanej ruchliwości, z możliwością bardzo szybkiego poruszania się	1. Symbol niezniszczalnej mocy i energii życiowej; opozycja ruchu i spoczynku
2. Zadawanie śmierci zdobyczy przy nagłym ruchu i jej stopniowe łyknięcie, a następnie, widoczne przechodzenie przez przewód pokarmowy	2. Nagłość śmierci i towarzyszących jej ruchów konwulsyjnych – przechodzenie przez kanał porodowy; przechodzenie przez Świat Podziemny; pożerający czas; zaćmienia koniunkcyjne, szczególnie Słońca
3. Obły i wydłużony kształt ciała oraz wchodzenie do nor i rozpadlin; prostowanie ciała ze spirali spoczynkowej	3. Skojarzenia falliczne i koitalne, symbolizacja emocjonalności erotycznej i męskiego kusicielstwa; przechodzenie spirali czasu w czas kierunkowy i liniowy; symbol spirali w ogóle
4. Życie pod ziemią, na ziemi i w wodzie	4. Symbolizacja życia na Ziemi i w Świecie Podziemnym; powiązanie z Wodami Dolnymi, niosącymi Życie i Śmierć
5. Dysponowanie jadem powodującym wysoką gorączkę i ewentualnie szokową śmierć	5. Skojarzenie z ogniem płynu jadowego; napoje oszałamiające i halucynogenne; palące emocje żądz, gniewu i nienawiści, chciwości, zawiści itd.
6. Życie cykliczne: masowy pojaw i okres godowy na wiosnę, gromadne wchodzenie do nor i innych kryjówek na jesieni	6. Cykliczność klimatyczna i wegetacyjna, zasiewy wiosenne – jesienne żniwa – odradzanie życia i jego zamieranie; związek z astronomiczną rachubą czasu
7. Chwytywanie się za własny ogon u niektórych gatunków	7. Ruch okrężny, kolisty ruch firmamentu niebieskiego; Uroboros – „czas zjadający sam siebie” – ekliptyka; okrąg i krzywe zamknięte
8. Spiralizujące splatanie się par w okresie godowym	8. Czynność plecenia, przeplatania; symbolizacja kanałów przeciwstawnych form energii; jednoczenie przeciwieństw w ruchu
9. Występowanie jajorodności	9. Skojarzenia z ptakami, szczególnie wodnymi oraz żeńską generatywnością; Jajo Świata w Praoceanie – ograniczona, obła przestrzeń z potencjałem życia; wzmocnienie skojarzeń z roślinami wydającymi ziarno o podobnym kształcie i potencjale życia

Tabela. W cd.

Atrybuty naturalne postaci	Możliwe skojarzenia analogizujące
10. Poruszanie się po drzewach	10. Wzmocnienie asocjacji wegetacyjnych i idei oplatania – drzewo kosmiczne i centralny system nerwowy z układem sympatycznym
11. Syczenie	11. Syk spalających się, wilgotnych gałęzi; podszeptywanie
12. Kierunkowa lokomocja falująca	12. Wijące się rzeki i strumienie, falowanie wody; spiralizująca ascensja i descensja
13. Zdolności regeneracyjne i zrzućanie skóry	13. Reinkarnacja tej samej siły życiowej; idea odrodzenia
14. Nieruchome oczy wpatrzone w ofiarę i bezbłędny skok na nią	14. Doskonałe widzenie – hipnoza
15. Wzbudzanie strachu przez gwałtowną agresywność niosącą zagrożenie życia	15. Symbolizacja archetypowa strachu i agresji
16. Zręczność ruchów, celowa ucieczka lub skuteczny atak w odpowiednim momencie	16. Przebiegła mądrość
17. Wygrzewanie się na słońcu	17. Związek z solarnością
18. Ustrefiona budowa ciała	18. Strefowość w astronomicznej rachubie czasu, strefowość Świata Podziemnego
19. Sieć romboidalnych łusek	19. Idea pól uprawnych; skojarzenie z vulwą i rybą; zespolenie trójkąta męskiego z żeńskim
20. Występowanie gatunków rogatych żmij	20. Skojarzenie z rogami bydlęcymi, półksiężycem, koroną; przy związku ze światem Podziemnym i bogactw w nim zawartych (drogocenne kruszce, płodne łono Ziemi) – Wąż Ukoronowany jako Władca Skarbów

Wszechpojemną naturę symboliki węża doskonale ujmuje wypowiedź znanych francuskich symbolologów:

Tak jak człowiek, lecz w opozycji do niego, wąż odróżnia się od wszystkich gatunków zwierząt. O ile człowiek uważa siebie za cel długiego procesu ewolucji, o tyle z konieczności musimy umieścić to zimne stworzenie, bez odnóży, owłosienia, piór, u jego początku. W tym znaczeniu człowiek i wąż stanowią komplementarne przeciwieństwa, siły rywalizujące. Rozwijając ten punkt, wąż ma w człowieku swoje miejsce, które najbardziej wymyka się ludzkiej kontroli⁴.

O tym, że moc węża wymyka się panowaniu człowieka, tradycja judeo-chrześcijańska mówi od dawien dawna, czyniąc z konfrontacji człowieka i węża inicjalny punkt dramatu stworzenia. Nie podejmując się z góry beznadziejnego dzieła egzegezy opisu kuszenia i upadku (Rdz 3), na potrzeby tego opracowania skupmy się na charakterystyce ich inicjatora. Hebrajski rzeczownik *nachasz* (wąż) łączy się z rdzeniem *n-ch-sz*, który w formie intensywnej *pi'el* znaczy: „oczarować” „wróżyć”, „przepowiadać”, „analizować omeny”, z ogólną intencją odnoszenia się do prekognitywnych praktyk mantycznych. Związek rdzenia werbalnego z rzeczownikiem „wąż” wobec problematycznych hipotez derywacyjnych interpretuje się jako pochodną faktu, że, być może, pierwotnym omenem podlegającym odpowiedniej wykładni były ruchy węża⁵. Specjalistów antycznych podejmujących tego rodzaju praktyki określano urzeczownikowioną formą imiesłowu czynnego wspomnianego rdzenia, terminem *mənachesz* (Pwt 18,10; Kpł 19,26).

Istotną wiadomość z zakresu symbolizacji epidermalnej, tak istotnej w przypadku symboliki węża, przynosi pochodzący z VIII wieku n.e. midrasz *Pirkej d'rabbi Eliezer*, w którym powiada się, że przed upadkiem ludzie okryci byli skórą z rogowej osłony podobnej do paznokcia (*'or cipporen*) i okryci obłokiem Chwały⁶. Inne przekazy mówią o świetlistym charakterze skóry pracłowieka, co może stanowić pochodną homofonicznej zbieżności słów *'or* (światło) i *'or* (skóra). W kontekście tych rozważań zastanawia motyw chitynizacji skóry pracłowieka, która nadaje jej cechę świetlistej skóry pokrytej łuska-

⁴ J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris 1991, s. 867.

⁵ A. Jeffers, *Magic and Divination in Ancient Palestine and Syria*, Leiden 1996, s. 75.

⁶ *Pirkej d'rabbi Eliezer*, Jerusalamayim 5726, s. 44.

mi – skóry węzowej. W związku z tym zastanawia również odmienna egzegeza midraszowa, w myśl której odzienie Adama i Ewy po upadku Bóg sporządził ze skóry zrzuconej (jako kara za kuszenie) przez węża⁷. Wynika z tego taki oto zagadkowy schemat: ciało ludzkie (skóra) przed upadkiem ma cechy gadzie, które po upadku zanikają, lecz w to miejsce człowiek ubiera odzienie ze skóry węża (który musi zmieniać ją w następstwie popełnionego przekroczenia). Trudno nie odnieść wrażenia, że ten tajemniczy topos pobrzmiewa również w Księdze Hioba. Bogu chwalcemu się, że mimo doznanych nieszczęść Hiob jest mu nadal wierny, szatan odpowiada tajemniczo:

„Skóra za skórę [*‘or bə‘ad ‘or*]. Wszystko, co człowiek posiada, odda za swoje życie. Wyciągnij, proszę, rękę i dotknij jego kości i ciała. Na pewno Ci w twarz będzie złorzeczył”. I rzekł Pan do szatana: „Oto jest w twej mocy. Życie mu tylko zachowaj!” (Hi 2,4–6).

Następnie tekst biblijny dodaje

Odszedł szatan sprzed oblicza Pańskiego i obsypał Hioba wrzodem złośliwym [*szəchin ra*] od palca stopy aż do wierzchu głowy. Hiob wziął więc skorupę, by się nią drapać i usiadł w popiele (Hi 2,7–8)⁸.

Ponownie widać zatem, że kwestia skóry, tu jak gdyby w formie zemsty szatana za nałożoną na niego rajska karę, znowu pociąga za sobą jej chitynizację, tym razem przez pokrycie ciała złymi wrzodami. Co niebywale interesujące, na słowo „wrzód” użyto rzeczownika *szəchin*, pochodzącego od rdzenia *sz-ch-n* (być gorącym, być rozpalonym), który anagramatycznie składa się z tych samych liter, co słowo *nachasz* (wąż) i ma taką samą wartość gematryczną 358 (odpowiadającą również słowu *choszen*, które oznacza napierśnik arcykapłana zawierający wyrocznie Urim i Tummim – Wj 25,7). Z tej perspektywy chitynizacja Hioba ma charakter jednoznacznie węzowy i trudno powstrzymać się przed przypuszczeniem, że zbliżony teriomorficzny profil ma mantyczne działanie wyroczeni Urim i Tummim. W świetle dotychczasowego wyводу i dalszych rozważań nie przez przypadek zaraz potem (Hi 3,3–10) Hiob przeklina noc swego poczęcia i dzień urodzin, zwywa-

⁷ *Gen. Rab.* 200–01; *Tanchuma Buber Gen.* 17–18, za: R. Graves, R. Patai, *Mity hebrajskie*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1993, s. 81.

⁸ Wszystkie cytaty z Biblii w tłumaczeniu moim – T.S.

jąc do realizacji przekleństwa specjalistów mantycznych gotowych podrażnić/obudzić węża Lewiatana. Uprzedzając prezentację dalszych analiz, powiedzmy, że użyte w tym kontekście słowa 'arar (przeklinać) i 'arar (drażnić) nosą w sobie homofoniczny związek ze słowami 'or (światło) i 'or (skóra), a być może także częściową tożsamość rdzeniową. Zastanawia również, czy wspólnota skóry szatana-węża i Hioba-sprawiedliwego nie jest w pewien sposób komplementarna względem anagramatycznej i gematrycznej tożsamości wyrazów 'ijow (Hiob) i 'ojew (wróg). Warto także przypomnieć, że motyw chitynizacji skóry ludzkiej (wskutek zaburzeń epidermalnych) w kontekście postaci węża pojawia się również w opisie powołania Mojżesza:

Wówczas Pan zapytał go: „Co masz w ręku?”. Odpowiedział: „Laskę”. Wtedy rozkazał: „Rzuć ją na ziemię”. A on rzucił ją na ziemię i zamieniła się w węża. Mojżesz zaś uciekał przed nim. Pan powiedział wtedy do Mojżesza: „Wyciągnij rękę i chwyć go za ogon”. I wyciągnął rękę i uchwycił go, i stał się znów laską w jego ręku. [...] Ponownie rzekł do niego Pan: „Włóż rękę w zanadrze!”. I włożył rękę w zanadrze, a gdy ją wyjął, była pokryta trądem białym jak śnieg [*mācora 'at ka-szeleg*]. I rzekł znów: „Włóż rękę w zanadrze!”. I włożył ją ponownie w zanadrze, a gdy ją po chwili wyciągnął, była taka jak reszta ciała (Wj 4,2–4, 6–7).

W tym przypadku jednak chorobą skóry okazuje się zagadkowy grzybiczy zespół chorobowy, określany terminem *cara'at* i mylnie uważany za trąd⁹. To właśnie ta grzybopodobna narośl stanowi główną karę za przekroczenia związane z rytualną tabuizacją i zasadniczy przedmiot rozbudowanych praktyk oczyszczających opisanych w Księdze Kapłańskiej (13–14), a później analizowanych w traktacie *Nega'im* w Misznie.

Zdaniem biblistów¹⁰ i religioznawców¹¹ wspomniany już Lewiatan jest funkcjonalnie tożsamy z mitycznymi babilońskimi prawdami chaosu Tiamat. Jako pra-wąż o cechach rybich jest w obrębie literatury biblijnej symboliczną hipostazą wszelkich potęg wrogich Bogu. W tej funkcji doskonale odpowiada swojemu bezpośredniemu ugaryckiemu prototypowi, pokonanemu przez Baala, siedmiogłowemu potworowi

⁹ W kwestii *cara'at* zob. J. Milgrom, *Leviticus 1–16*, New York 1991, s. 816–827.

¹⁰ G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1986, s. 126–127.

¹¹ G. Widengren, *Religionsphänomenologie*, Berlin 1969, s. 142–143.

morskiemu Lotanowi¹². Imię Lewiatana (hebr. *liwəyatan*) wywodzi się z rdzenia tworzącego czasownik w formie intensywnej *pi'el liw-wah* (towarzyszyć, eskortować, okalać, otaczać), tego samego, który służy za źródłosłów imienia syna Jakuba, Lewiego, i pochodzącego od niego pokolenia, a zarazem elity „techników kultowych” – Lewitów. Prawdopodobnie ta tożsamość rdzenia skłoniła S. Schneidra do wyprawadzania znaczenia imienia „Lewi” od słowa „wąż”, co, przy założeniu o poprawności tej etymologizacji, kazałoby interpretować nazwę tych ostatnich jako „węże”, „wężowi”¹³.

Związek Lewiatana z morzem psalmista opisuje w następujących słowach: „Oto morze [...]. Okręty płyną po nim; Lewiatan, którego stworzyłeś, aby w nim igrał” (Ps 104,25–26) i przywołuje Boga wezwaniem nawiązującym do jego pryncypalnego zwycięstwa nad bestią: „Tyś rozbił głowy Lewiatana” (Ps 74,14). Lewiatan pojawia się także w perspektywie eschatologicznej, jak poświadcza to fragment u Izajasza: „W owym dniu ukarze Pan swoim twardym, wielkim i mocnym mieczem Lewiatana, zwinnego węża Lewiatana, węża skręconego, i zabije smoka morskiego” (Iz 27,1). W jednym szeregu padają w nim w odniesieniu do Lewiatana określenia: *nachasz bariah* (wąż zwinny, wąż uciekający), *nachasz 'aqallaton* (wąż skręcony), *tannin* (smok, rybi potwór). Trzy zestawione powyżej cytaty ukazują łącznie zdumiewający sposób czasowego istnienia bestii, która raz porażona, mimo to trwa i ponownie musi ulec eschatologicznej zagładzie. Być może, ukryty w tym paradoks był jedną z przyczyn, które kazały mistrzom literatury apokryficznej i midraszowej zaliczyć rozważania na temat Lewiatana do dziedziny wiedzy ściśle ezoterycznej, obłożonej silną tabuizacją¹⁴. Ten sam paradoks przywodzi na myśl słowa z Apokalipsy: „Zwierzę, które widziałeś, było i już go nie ma, i znowu wyjdzie z otchłani i pójdzie na zatrącenie” (Ap 17,8).

Szczególnie interesujące skojarzenia przynosi analiza wspomnianego powyżej fragmentu dotyczącego Lewiatana w Księdze Hioba.

¹² W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament*, Warszawa 1980, s. 45.

¹³ S. Schneider, *Die Entwicklung der Jahwereligion und der Mosesesegen*, „Semiotische Studien” 1909, t. V, I, za: M. Weber, *Starożytny judaizm*, tłum. D. Motak [w:] M. Weber, *Etyka gospodarcza religii światowych*, t. III, Kraków 2000, s. 162.

¹⁴ H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos In Urzeit und Endzeit*, Göttingen 1921, s. 315, 378.

Hiob, wspominając noc swojego poczęcia, noc, w której w znaczeniu czasowym zaczął istnieć, mówi: „Bodajby ją przekleli zaklinacze czasu, którzy potrafią podrażnić Lewiatana” (Hi 3,8). Wersja oryginalna tej wypowiedzi brzmi: *yaqqawuhu 'orarey yom, ha-'atidim 'orer liwəyatan*. Ta wypowiedź, trudna do precyzyjnego przełożenia z uwagi na midraszową grę słów, analogizuje zbliżone w realizacji fonetycznej czasowniki *'arar* (przeklinać, zaklinać) i *'arar* (pobudzać, drażnić) oraz ustanawia symetryczny związek tożsamości między Lewiatanem i czasem, którego ideę wyraża się tu słowem *yom* (dzień). To ostatnie słowo w wymowie i w zapisie podobne jest do wyrazu *yam* (morze), użytego w cytowanym powyżej ustępie (Ps 104,25–26) na oznaczenie żywiołu, w którym igrać (*la-saheq*) ma Lewiatan.

Kojarzenie Lewiatana z czasem w Księdze Hioba (V/IV w. p.n.e.) nie powinno specjalnie dziwić, zważywszy na sąsiedztwo kultury egipskiej, dla której tego typu asocjacje mamy doskonale poświadczoną co najmniej od początku Nowego Państwa (ok. XV w. p.n.e.)¹⁵. Wyraża ją chociażby związek pomiędzy formą ikoniczną znaku *dżet* (mającego kształt węża) a odpowiadającymi mu znaczeniami „wieczności”, „nieskończonego trwania”¹⁶. Rozbudowaną teologię węża-czasu zawiera Księga Amduat, która opisuje proces oczyszczenia i odnowienia polegający na tym, że Wielki Bóg, bogowie i śmiertelnicy przepływają barką przez jego ciało występujące w funkcji teriomorficznej reprezentacji praotchłani Nun. Celem tej podróży jest opuszczenie ciała węża w kondycji małych dzieci.

Ten wąż, którego ciało przemierzają oni od ogona do paszczy, nosi imię „Tego, Który Otacza Świat”; jest to zatem symbol granicy między światem i nieświatem, między bytem i niebytem¹⁷.

Istotnym elementem tego przejścia jest pokonanie odpowiadającego pleromie czasu „wroga boskiego porządku”, przerażającego węża Apopisa, zwanego także Straszliwą Twarzą (Nehaher). Według Księgi Amduat zamieszkuje piaszczystą łacę liczącą 440 × 440 łokci, której numerologiczny symbolizm sugeruje skrajne doznanie stanu agonii.

¹⁵ E. Hornung, *Jeden czy Wielu. Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie*, tłum. A. Niwiński, Warszawa 1991, s. 140–141.

¹⁶ A. Niwiński, *Mity i symbole starożytnego Egiptu*, Warszawa 1984, s. 97.

¹⁷ E. Hornung, *op. cit.*, s. 141.

Jego pokonanie za pomocą aspektu Wielkiego Boga, mocy magicznej Hekau, wieńczy scena, w której pomniejsze bóstwa rzucają się na niego, wiążą go i tną na kawałki¹⁸. W Księdze Bram, młodszej od Księgi Amduat, w relacji dotyczącej analogicznego procesu oraz w odnoszącej się do niej ikonografii,

[...] trzy dwunastoosobowe grupy bóstw podążają w kierunku stojącej mumii o imieniu Aken, symbolizującej czas, a jednocześnie aspekt Wielkiego Boga. Z szyi tej mumii (choć teksty mówią o ustach) wychodzi długa lina „Podwójnie Skręcona”, niesiona przez pierwszą grupę bóstw. Każde z nich niesie tę linę, którą jest zarazem owinięte. Druga grupa przedstawia bóstwa niosące wielkiego węża, z którego wystaje 12 głów ludzkich. Za nimi podąża szereg postaci niosących na ramionach rozwidlone na końcu kije do łapania węży. Teksty towarzyszące tym trzem grupom tak wyjaśniają te sceny: „Wy jesteście w Tym, który połyka. O głowy, połknijcie tego, który was połknął” – mówi Re do głów sterczących z węża, a do bóstw z kijami zwraca się w ten sposób: „Odeprzyjcie Apopisa, by głowy, które są w nim, wyszły [...]”. Re woła do nich, aby wyszły. Wtedy one połykają jego [węża] sploty aż do czasu, kiedy on [Wielki Bóg] nie przejdzie obok nich. Następnie głowy chowają się ponownie. Ten wąż nie ma oczu, nie ma nosa ani uszu. On oddycha swoim własnym rykiem i żyje swoim własnym głosem¹⁹.

Jak trafnie konkluduje Hornung, ci, którzy zdołają przejść przez ten proces,

odżywają i zmieniają swą dotychczasową naturę, podobnie jak wąż zmienia skórę. Nic dziwnego zatem, że to, co otacza, a zarazem odmładza, jest w Księdze Amduat postrzegane jako wąż²⁰.

Symbol węża połykającego własny ogon (prototypu gnostyckiego Uroborosa) był też prastarym emblematem XV nomu egipskiego, nomu Zająca ze stolicą w Aszmunein (Hermopolis Magna), którego głównym bóstwem był ofitomorficzny Amon, reprezentacja absolutu wyłaniającego z siebie ogdoadyczny zespół bóstw kreacyjnych²¹. Na obszarze Bliskiego Wschodu symboliczną identyfikację węża z czasem spoty-

¹⁸ A. Niwiński, *op. cit.*, s. 141.

¹⁹ A. Niwiński, *op. cit.*, s. 172–173.

²⁰ E. Hornung, *op. cit.*, wyróżnienie T.S.

²¹ E. Hornung, *op. cit.*, s. 144.

kamy także w okresie hellenistycznym. Jej przykłady dostarcza bogata ikonografia irańskiego boga zła Arymana czy też boga czasu Zurwana. Obydwaj bogowie przedstawiani są często wraz z oplatającym ich tułowia ciałem wielkiego węża²².

Bardzo rozpowszechniony jest także gnostycki symbol Uroborosa połykającego własny ogon²³. Hans Jonas przytacza fragmenty z literatury gnostyckiej, które ukazują węża w jego funkcji najbardziej zewnętrznej sfery odgraniczającej kosmos od chaosu. W gnostyckiej ewangelii Pistis Sophia stwierdza się: „Zewnętrzna ciemność to ogromny smok trzymający w paszczy własny ogon”²⁴. W apokryficznych gnostyckich Dziejach Tomasza (§ 32) jedna z postaci mówi:

Jestem potomkiem istoty wężowej, synem kusiciela. Jestem synem tego, który [...] zasiada na tronie i ma panowanie nad stworzeniami podniebnymi, [...] który opasuje sferę [...], który jest poza (wokół) oceanu, którego ogon tkwi w jego paszczy²⁵.

Jonas zwraca także uwagę na tzw. diagram ofitów, opisywany w *Przeciw Celsusowi* (VI, 25,35) Orygenes, na którym Lewiatan reprezentuje najbardziej zewnętrzną, ambiwalentną ósmą sferę. Sfera ta kryje w swoim wnętrzu siedem kolistych kręgów odpowiadających siedmiu Archontom, co ma swoją paralelę w obrazowaniu postaci Lewiatana w literaturze mandejskiej²⁶. Z tym materiałem korespondują koncepcje neopitagorejskich alchemików greckich. W pochodzącym z ich kręgów tekście (cytowanym przez Franza Dornseiffa) ciało uroboryczne pokrywa się z domkniętym kręgiem liter alfabetu, jest ciałem znaków:

Agathodaemon umieszcza początek w końcu i koniec w początku. Chce być wężem, który gryzie własny ogon. Bynajmniej nie czyni tego po to, by ukryć go zazdrośnie, jak wierzą pewni niewtajemniczeni, lecz, co jest, o mysto, zupełnie oczywiste, z uwagi na spełniające się przyzywanie omegi i alfy²⁷.

²² R.C. Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London 1975, tabl. 25–26.

²³ K. Rudolf, *Gnoza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2003, s. 221.

²⁴ H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994, s. 132.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ F. Dornseiff, *Das Alphabet In Mystik und Magie*, Berlin 1925, s. 125.

Postać Lewiatana zajmuje ważne miejsce wśród tematów literatury talmudycznej i midraszowej. Większość odnoszących się do niego wypowiedzi czyni aluzyjne lub bezpośrednie nawiązania do jego eschatologicznego przeznaczenia. Zacząć jednak można od tych, które takich nawiązań wprost nie zawierają:

Raw (zm. 247) miał powiedzieć: dzień ma dwanaście godzin. Przez pierwsze trzy Bóg siedzi i zajmuje się Torą. Następne trzy siedzi i rządzi światem. Gdy widzi, że świat zasługuje na zagładę, wstaje z tronu sprawiedliwości i zasiada na tronie miłosierdzia. Przez kolejne trzy godziny karmi świat cały od zwierząt dzikich po wszelkie robactwo. Przez ostatnie trzy godziny siedzi i bawi się z Lewiatanem, jak napisano: „Lewiatan, którego stworzyłeś, by z nim igrać [*la-saheq bo*]” (Ps 104,26)²⁸.

Przytoczony tekst znosi pozornie napięcie między Bogiem i wrogiem potęgą, zastępując pojęcie konfliktu ideą gry, zabawy, a nawet flirtu. Lewiatan jest tu zabawką w rękach Boga. Z podobnym sposobem obrazowania mamy do czynienia w Biblii Hebrajskiej, gdy w Księdze Przysłów mowa jest o procesie tworzenia świata i stosunkach pomiędzy kreatywną Mądrością i Bogiem. Mądrość mówi tam o sobie:

Ja byłam u jego boku mistrzynią [*amon*], byłam jego rozkoszą dzień w dzień, igrając [*siheq*] przed nim cały czas, igrając na okręgu jego ziemi i rozkoszując się synami ludzkimi (Prz 8,30).

Analogia ta nie wydaje się przypadkowa, zważywszy, że we wcześniejszej literaturze rabinackiej Mądrość jest tożsama z Szechiną, co w średniowiecznej Kabale oznacza jednoznaczne łączenie z sefirą Malchut (dziesiątą sefirą mediującą), Początkiem Stworzenia (*re'szit*), preegzystującą Torą i Metatronem, którego związek z Lewiatanem jest wyjątkowo ścisły²⁹. Według anonimowego dzieła kabalistycznego z XIII wieku *Masechet 'acilut* (Traktat o emanacji) dotycząca Lewiatana wypowiedź z Księgi Hioba:

²⁸ H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. I–VI, München 1922–1961, t. IV, s. 1159; inne tłumaczenie wersetu z Ps 104,26 ma tutaj oczywiście charakter interpretacji midraszowej.

²⁹ A. Goldberg, *Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhinah in der frühen rabbinischen Literatur*, Berlin 1969, s. 299; G. Scholem, *Das Buch Bahir*, Darmstadt 1989, s. 40; M. Kordowero, *Pardes Rimmonim*, Jeruszałayim 5725, t. II, s. 27.

[...] jego oczy są jak powieki zorzy. Z jego paszczy wychodzą płonące pochodnie, pryskają iskry ogniste. Z jego nozdrzy bucha dym jakby z kotła rozpalonego i kipiącego. Jego dech rozpala węgle, a z jego paszczy bije płomień (Hi 41,10–13)

opisuje w istocie przekształcone – w sensie inicjacji merkawicznej – ciało Henocha-Metatrona opisywane w hebrajskiej Księdze Henocha³⁰.

Strack i Billerbeck zamieszczają w swoim komentarzu dwa następujące teksty, które mają służyć jako komentarz do epizodu uciszenia burzy morskiej przez Jezusa (Mt 8,23–27; tam charakterystyczny motyw snu mesjasza łączący fragment z Jon 1,5):

Razu pewnego r. Eliezer i r. Jehoszua płynęli razem łodzią. R. Eliezer spał, r. Jehoszua zaś czuwał. Nagle r. Jehoszua przestraszył się tak, że obudził r. Eliezera. Ten rzekł: „Cóż to Jehoszu? Dlaczego się lękaś?”. Odpart r. Jehoszua: „Dostrzegłem w morzu wielkie światło”. R. Eliezer powiedział: „Pewnie zobaczyłeś oczy Lewiatana, o którym powiedziano: «Jego oczy są jak rozbłyśki zorzy» (Hi 41,10)”.

Rabbah bar Chana rzekł: „Usłyszałem od marynarzy taką opowieść: «Pewnego razu wielka fala chciała zatopić okręt, a na jej grzbiecie pojawiło się coś niczym promień białego ognia [według Rasziego, egzegety z IX w., był to Anioł Zniszczenia]. Uderzyliśmy ją wówczas laską, na której wyryte były słowa: 'Jestem, Który Jestem, Jah, Jahwe Cłwa'ot, Amen, Amen, Sela'. Wtedy morze uspokoiło się»”³¹.

Teksty w zestawieniu przynoszą funkcjonalną identyfikację Anioła Zniszczenia i Lewiatana, który aczkolwiek kojarzony z wodą, przejawia się tutaj w epifanii świetlisto-ogniowej, jako „wielkie światło”, „promień białego ognia”. Znamienny szeregiem poważnych konsekwencji hermeneutycznych jest pojawiający się tu symbol laski z wypisanymi na niej imionami Boga, gdyż imię Amen jest także przydomkiem apokaliptycznego Pantokratora: „To mówi ten, który jest Amen, Świadek Wierny i Prawdziwy, Początek Stworzenia Bożego” (Ap 3,14). Symbol ten na tle tradycji mistycznych Izraela kojarzony jest w pierwszym rzędzie ze wspomnianą już laską Mojżesza:

³⁰ *Le Livre Hebreu d'Henoch ou Livre des Palais*, tłum. Ch. Mopsick, Paris 1989, s. 341–342.

³¹ H.L. Strack, P. Billerbeck, *op. cit.*, t. I, s. 691.

Na to odezwał się Mojżesz i rzekł: „A jeżeli nie uwierzą mi i nie usłuchają mnie, lecz powiedzą: Pan nie objawił się tobie?”. A Pan rzekł do niego: „Co masz w ręku swoim?”. A on odpowiedział: „Laskę [*matteh*]”. I rzekł: „Rzuć ją na ziemię”. A gdy ją rzucił na ziemię, zamieniła się w węża, Mojżesz zaś uciekał przed nim. I rzekł Pan do Mojżesza: „Wyciągnij rękę i chwyć go za ogon”. A on zamienił się znowu w laskę w jego dłoni (Wj 4,1–5).

Ta laska odgrywa wyjątkową rolę w teologii protognozy samarytańskiej, gdzie powiada się, że będzie znakiem w ręce mającej nadejść postaci mesjańskiej zwanej Tahebem (być może, idzie tu o eschatologiczny powrót samego Mojżesza)³². W późniejszej żydowskiej literaturze midraszowej mówi się, że na lasce Mojżesza Bóg wypisał imię, którym posłużył się przy stworzeniu świata (ciało węża jako ciało znaków-mantr). W tym ujęciu laska stanowiłaby homologiczny odpowiednik zbawczej postaci mediującej³³. To przypuszczenie potwierdza tradycja chrześcijańska. Orygenes uważał, że

Laska, za pomocą której to wszystko się dzieje, przez którą Egipt zostaje ujarzmiony, i którą faraon zostaje pokonany, oznacza krzyż Chrystusowy, przez który ten świat zostaje zwyciężony, a „Księżę Tego Świata” wraz ze Zwierzchnościami i Władzami zostaje poprowadzony w triumfie³⁴.

Nader istotna i zdumiewająca jest komentująca laskę Mojżesza wypowiedź św. Augustyna, który w dziele *O Trójcy Świętej* pisze:

Zatem laska przemieniona w węża, to Chrystus poddający się śmierci. A wąż znów obrócony w laskę, to Chrystus zmartwychwstały, cały Chrystus wraz z ciałem swoim, to jest Kościołem (Kol 1,24), co nastąpi przy końcu czasów, jak to symbolizuje ogon węża, który ujął Mojżesz, ażeby znów stał się laską³⁵.

Można odnieść wrażenie, że św. Augustyn miał do dyspozycji kilka interpretacji, które usiłował połączyć w jedną. Z jego wypowiedzi

³² J.E. Fossum, *The Name of God and the Angel of the Lord. Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism*, Tübingen 1985, s. 118.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1984, z. I, s. 185.

³⁵ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Poznań 1963, s. 166.

wynika niedwuznacznie łańcuch asocjacyjny: laska – Chrystus – ciało Chrystusowe (obumarłe i zmartwychwstałe) – wąż – czas – Kościół. W Sefer Zohar laska (*matteh*) jest synonimem sefiry Malchut, określanej także mianem *Kāneset Isṛa'el* (Społeczność Izraela), którą identyfikuje się także z Metatronem i Szechiną³⁶. Widać zatem, że nawet tak z pozoru niewiele mówiące historie przynoszą z sobą cały kompleks semantyczny, który pozwala rozumieniu na kroczenie wedle zasady *pars pro toto*. Skarcenie wód – Lewiatana odsyła do znaczeniowego kompleksu przezwyciężenia wód – czasu. Kolejna wypowiedź, tym razem r. Dimi (ok. 320), przynosi nieco odmienny obraz Lewiatana:

Gdy r. Dimi przybył z Palestyny do Babilonu, rzekł: „R. Jochanan powiedział: Gdy nadchodzi pora, że Lewiatan czuje głód, wypuszcza z paszczy swej tchnienie i sprawia przez to, że wrzą wszystkie wody głębin morskich, zgodnie z tym, co powiedziano: «Głębiny wprawia we wrzenie jak kocioł» (Hi 41,23). Gdyby nie wetknął łba swego do ogrodu Eden, żaden człowiek nie ostałby się z powodu jego woni, jak napisano: «Morze czyni garncem tłuścuzu»»³⁷.

Zagadkowy i na poły humorystyczny tekst przedstawia Lewiatana jako swoiste centrum energetyczne wód. Doskonała hipostaza żywiołu wód, jaką wydaje się Lewiatan, ponownie okazuje się kryć w sobie również aspekt ogniowy, dynamizujący pasywne wody.

Z punktu widzenia eschatologicznego przeznaczenia Lewiatana wchodzi on w istotny związek z różnymi reprezentacjami postaci mesjanicznych, z których za główną w literaturze midraszowej uchodzi postać połkniętego przez rybę proroka Jonasza. Znaczące w tym kontekście są następujące wypowiedzi.

R. Tarfon rzekł: Od czasu sześciu dni stworzenia ryba ta przeznaczona była na to, by połknąć Jonasza. Jak powiedziano: „Lecz Jahwe wyznaczył wielką rybę, aby połknęła Jonasza” (Jon 2,1). Wszedł on w jej paszczę niczym człowiek, który wstępuje do wielkiej synagogi i przebywa w niej. Oczy ryby były niczym okna i dawały Jonaszowi światło.

R. Meir rzekł: Bóg zawiesił we wnętrzu ryby perłę, która świeciła Jonaszowi tak, jak słońce świeci w środku dnia. Dzięki niej Jonasz mógł

³⁶ E. Peres, *Ma'alot ha-Zohar. Mafateah szemot səfirot*, Jeruszałayim 1988, s. 28.

³⁷ H.L. Strack, P. Billerbeck, *op. cit.*, t. IV, s. 1128.

oglądać wszystko, co kryło w sobie morze i prąglębiny; do tego odnoszą się słowa: „Dla sprawiedliwych posiano światło” (Ps 97,11). Ryba zaś zapytała Jonasza: Czy nie wiesz, kiedy nastanie mój dzień, w którym przyjdzie mi być zjedzoną w pysku Lewiatana? Jonasz odpowiedział: Zawieźdź mnie do niego. Później rzekł do Lewiatana: Przybyłem tu z twojego powodu, by poznać miejsce twojego pobytu. W przyszłości będę tym, kto założy pętlę na twój język i wyciągnie zań, by zabić cię na wielką ucztę sprawiedliwych w świecie, który ma nadejść. Później Jonasz pokazał mu pieczęć Abrahama (znamię obrzezania) i powiedział doń: Spójrz na Przymierze! Lewiatan spojrzał i uciekł na odległość dwóch dni podróży. Wówczas Jonasz zwrócił się do ryby: Patrz, wyratowałem cię z paszczy Lewiatana, teraz zaś chcę zobaczyć wszystko, co wypełnia morze i prąglębiny. Ryba pokazała mu więc wielką rzekę wód oceanicznych, jak powiedziano: „Otoczyła mnie otchłań” (Jon 2,6). Następnie pokazała mu Morze Sitowia, przez które przeszli Izraelici, jak napisano: „Sitowie zawinięte wokół mej głowy” (Jon 2,6), a także miejsce, z którego wyłaniają się kipiele morza i wielkie fale. Pokazała mu kolumny ziemi i jej podwaliny: „Ziemia i jej zasuwę zamknęły się za mną na zawsze” (Jon 2,7). Potem ryba ukazała mu Gehennę: „Wyniosłeś moje życie Jahwe, mój Boże” (Jon 2,7), i najgłębszy Szeol: „Z brzucha Szeolu krzychałem i usłyszałeś mój głos” (Jon 2,3). Pokazała mu także Świątynię Bożą: „Zstąpiłem do podstaw gór” (Jon 2,7). Stąd też wiemy, że Jerozolima położona jest na siedmiu górach. Po tym ryba pokazała mu kamień węgielny, zamocowany ponad prąglębinami, który znajduje się pod Świątynią Jahwe. Stoją na nim synowie Korach i zanoszą błagania³⁸.

Informacja o tym, że Lewiatan ucieka przed Jonaszem po tym, gdy ten pokazuje mu znamię obrzezania jako znak przymierza, kontrpunktowo koresponduje z komentarzem Rasziego do Księgi Wyjścia (4,24–26), w którym to fragmencie Bóg chce zabić Mojżesza, przed czym ratuje go jego żona Sefora, odcinając napletek ich syna. Według tradycji przywoływanej przez wspomnianego komentatora:

Anioł [Pański] zamienił się w pewien rodzaj węża i połykał [Mojżesza] od głowy do łądźwi, a potem ponownie od stóp do tego miejsca [członka]. Sefora zrozumiała wówczas, że stało się to z powodu [opóźnienia] obrzezania³⁹.

³⁸ *Ibidem*, t. I, s. 645–646.

³⁹ *Chumash with Rashi's Commentary*, red. rabbi A.M. Silbermann, Jerusalem 5745, s. 18–19.

Tajemnica powołania Jonasza do złowienia Lewiatana kryje się również w tym, że literatura rabinacka określa proroka mianem „doskonałego sprawiedliwego” (*cadiq szalem*). Literą inicjalną tego miana jest litera *cadeh*, którą wywodzi się od rdzenia *cadah* lub *cod*, znaczącego „łowić”, „łapać”⁴⁰. Także forma graficzna znaku ma kształt haczyka na ryby, co szczególnie widoczne jest w starofenickim okresie rozwoju alfabetu⁴¹. System skojarzeń doprowadził do zamiennego używania słów *cadeh* i *cadiq* jako nazw znaku. Podsumowując egzegetyczne konsekwencje tych skojarzeń, Friedrich Weinreb stwierdza: „Sprawiedliwy jest więc kimś, kto wyciąga ludzi z wody, mianowicie wody – czasu”⁴². Paralele ewangeliczne są tu oczywiste. Szymon i Andrzej idą za przygotowującym się na „znak Jonasza” Jezusem, Wielkim Rybakiem, gdyż ten chce ich uczynić „rybakami ludzi” (Mk 1,17). W świetle dotychczasowego wywodu Jonasz, jako Sprawiedliwy i nosiciel znaku dnia ósmego, jest więc tym, kto może złowić Lewiatana, niejako pozbawić czas jego czasowości.

Do uczty eschatologicznej nawiązuje szereg ustępów talmudycznych i midraszowych. Powiada się w nich o Lewiatanie i Behemocie, że Bóg stworzył ich wraz z aktem stworzenia świata. Wody świata nie mogły ich jednak pomieścić. W związku z tym Behemot otrzymał za swoją siedzibę „suchy ląd, który pojawił się trzeciego dnia wraz z tysiącem gór”, Lewiatanowi zaś przypadła w udziale wodna, siódma część świata. Obydwie istoty Bóg zachowuje do czasu eschatologicznego spożycia. Także Apokalipsa Barucha (29,4) mówi:

Behemot podniesie się na swoim miejscu, Lewiatan wyjdzie z morza. Te dwa monstra olbrzymie, które stworzyłem w piątym dniu stworzenia i przechowałem na te czasy, by służyły jako pożywienie dla tych, którzy przetrwają⁴³.

Według etiopskiej Księgi Henocha (60,7), Lewiatan jest rodzaju żeńskiego, Behemot zaś rodzaju męskiego. Lewiatan zamieszkuje tajemniczą pustynię Dendain na wschód od Edenu. Nieco inną wersję dziejów Lewiatana podaje Talmud Jerozolimski. Lewiatan został stwo-

⁴⁰ E. Lipiner, *Hazon 'otiyot*, Jeruszalayim 1989, s. 534.

⁴¹ F. Weinreb, *Zahl, Zeichen, Wort*, Weiler im Allgäu 1986, s. 72–73.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Cyt. za: *La Bible. Ecrits Intertestamentaires*, Paris 1987, s. 1505.

rzony przez Boga jako samiec i samica z zamysłem przeznaczenia ich na ucztę w czasach mesjańskich⁴⁴. Istniał też pogląd, zgodnie z którym zagłada Lewiatana i Behemota dokona się w taki oto sposób:

Behemot uderzy Lewiatana rogami i rozedrze jego ciało; Lewiatan uderzy Behemota płetwą i przebiję go. Pojawia się jednak pytanie, czy tego rodzaju ubój jest dopuszczalny rytualnie zgodnie z traktatem Chulin (1,2). Na to odezwał się r. Abin ben Kahana: „Bóg rzekł: Wyjdzie ode mnie nowa Tora (Iz 51,4), wyjdzie ode mnie odnowienie Tory”. R. Berakchja powiedział w imieniu r. Izaaka: „Bóg przygotowuje swoim sługom sprawiedliwym poranną ucztę jako ucztę przyszłości. Każdy, kto w tym świecie nie jadł niczego, co byłoby rytualnie nieczyste, uznany zostanie godnym, by spróbować z tego w świecie, który ma nadejść”. Tak też napisano: „Tłuszcz zwierzęcia padłego i tłuszcz zwierzęcia rozszarpanego może być użyty do czegokolwiek, ale spożywać go nie będziecie” (Kpł 7,24). To znaczy po to, byście mogli z niego jeść w przyszłości⁴⁵.

Mesjańskie piętno uczty ostatecznej znosi zatem dotychczasowy ład i przywraca poniekąd czasy początku. Śmiertelne zwanie bestii reprezentujących żywioł wody i ziemi sugeruje przywrócenie stanu jedności przeciwieństw, pierwiastka męskiego i żeńskiego, których podział na parę biegunowych przeciwieństw był warunkiem czasowości i rozwoju. Zniesiona zostaje zasada podziału, która jest zasadą płodności i rozmnażania, a także podstawą działania prawa. Stąd mowa jest o nowej Torze. Antynomiczne spożywanie tłuszczu łączy się z symbolem żywiołu Lewiatana – morza, jako „garnca tłuszczu” i faktem szczególnego związku panującego pomiędzy „tłuszczem” i postacią mesjaniczną⁴⁶. Według midraszu:

Cesarz Antoniusz zapytał pewnego rabiego: „Czy pozwoliłbyś mi spożywać Lewiatana w czasie uczty sprawiedliwych w świecie, który ma nadejść?”. Ten odpowiedział: „Tak”. Rzekł doń cesarz: „Nie pozwalasz mi jeść baranka paschalnego, a dałbyś mi jeść Lewiatana?”. Rabi odparł: „Odnosnie baranka napisano: «Żaden nieobrzezany nie będzie z tego spożywał»” (Wj 12,48). Gdy cesarz usłyszał o tym, poddał się obrzezaniu⁴⁷.

⁴⁴ H.L. Strack, P. Billerbeck, *op. cit.*, t. IV, s. 1156.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 3.

⁴⁶ Zob. *Temporalne i soteriologiczne aspekty symboliki liczby osiem w tradycji żydowskiej* [w:] *Tajemnica czasu i religie*, red. I. Trzeńska, Kraków 2005, s. 118–131.

⁴⁷ H.L. Strack, P. Billerbeck, *op. cit.*, t. II, s. 551.

W świetle przytoczonej powyżej wypowiedzi rabiego Meira, to Jonasz jest tym, który ma dostarczyć ciało Lewiatana na eschatologiczną ucztę wybranych i w tej funkcji stanowi prefigurację postaci mesjanicznej. Według targumu do Pieśni nad Pieśniami w świecie, który ma nadejść:

Spółeczność Izraela zwróci się do Mesjasza: Chcemy ci Królu, Mesjaszu towarzyszyć i wprowadzić do świątyni. Pouczysz nas o bojaźni Bożej i o tym, jak kroczyć ścieżkami Boga. Chcemy też wyprawić ucztę z Lewiatana i pić stare wino przechowane w winogronach od dnia stworzenia świata. Będziemy jeść z jabłek granatu, z owoców przygotowanych dla sprawiedliwych w ogrodzie Eden⁴⁸.

Ponownie dochodzi tu do głosu antynomiczny charakter mesjańskiej biesiady. Trzy symbole: Lewiatan, wino i jabłka granatu wyrażają doświadczenie grzechu. Oto spożywane ma być to, co do tej pory pociągało za sobą przewinę. „Smok, wąż starodawny, którym jest diabeł i szatan” (Ap 20,2), ten, który inicjuje cykl upadku i zbawienia, hipostaza czasowości, spożywany jest wraz z owocami drzewa granatu, w których z uwagi na kontekst widzieć należy owoce zakazane, owoce drzewa dwoistości i niepohamowanego rozwoju⁴⁹. (Weinreb zwraca uwagę na podobieństwo fonetyczne słów ‘et «czas» i ‘ec «drzewo»⁵⁰). Granat, owoc Wielkiej Bogini, symbolizuje tu zasadę realizującej się w czasie płodności, drogi od jedności do wielości, nieograniczonego oddalania się od Boga. Słowo *yayin* (wino) ma wartość gematryczną 70, która łączy je symbolicznie z pojęciem bezkresnej wielości i wynikającym z jej doświadczenia stanem oszomienia, utraty poczucia jedni⁵¹. Wino jest również oczywistym symbolem krwi i duszy wegetatywnej, a więc czegoś objętego najściślejszym zakazem spożywania:

A ktokolwiek z domu izraelskiego albo z obcych przybyszów, którzy mieszkają pośród nich, będzie spożywał jakąkolwiek krew, zwrócę moje oblicze przeciw duszy spożywającej krew [*ba-nefesz ha-'okelet 'et ha-*

⁴⁸ *Ibidem*, t. II, s. 95; t. IV, s. 1162.

⁴⁹ F. Weinreb, *Der göttliche Bauplan der Welt. Der Sinn der Bibel nach der ältesten jüdischen Überlieferung*, Bern 1978, s. 164–173.

⁵⁰ F. Weinreb, *op. cit.*, s. 166.

⁵¹ *Idem*, *Das Buch Jonah. Der Sinn des Buches Jona nach der ältesten jüdischen Überlieferung*, Bern 1980, s. 161.

-dam] i wytrąć go spośród jego ludu. Albowiem dusza ciała jest we krwi [nefesz ha-basar ba-dam] (Kpł 17,10–11).

Symbolika wina jako krwi szczególnie wyraźnie pojawia się w obrazie eschatologicznej tłoczni, która niczym wino wyciska krew z narodów świata (Iz 63,1–3). Tym, kto wyciska ową istotę życia ludzkości, jest u Izajasza Bóg. Mówi się o Nim, że przybywa z Edomu (słowo *'edom* z uwagi na rdzeń jest tożsame ze słowem *'adom* «czerwony» i *'adam* «człowiek») w czerwonych szatach tego, który wytłacza wino, szatach zbuczonych sokiem ciała ludów. Analogiczny obraz znajdujemy w Apokalipsie św. Jana, gdzie mowa jest o winie „rozpalonych pożądliwości”, którymi Wielki Babilon „upoił wszystkie narody”, a także o „wielkiej tłoczni gniewu Bożego” i „czystym winie gniewu Bożego” wyciskany przez Słowo – Pantokratora (Ap 19,15). Wino to pić będą wszyscy oddający pokłon zwierzęciu i jego posagowi, ci sami, którzy noszą znamię zwierzęcia, to „imię zwierzęcia lub liczbę jego imienia” – 666. Z drugiej strony Jezus mówi o sobie jako o krzewie winnym (J 15,5), a o swojej krwi jako o winie (Mt 26,27–28), które powinni spożywać jego uczniowie.

Skupiają się tu zatem dwa ściśle komplementarne, lecz przeciwstawne systemy znaczeń, co jest wynikiem efektu ambiwalencji właściwego religijnej symbolizacji. Ich zwornikiem jest postać Mesjasza – Sprawiedliwego. Nie bez pewnego sensu wartości gematrycznej słowa *yayin* – 70 – odpowiada wartość słowa *sod* (tajemnica), które zawiera się też w słowie *yesod* (podstawa), będącym w Kabale nazwą ósmej sefir, łączonej z postacią Sprawiedliwego (*cadiq*). To ciało⁵². To ciało Mesjasza jest miejscem zamiany jednego kompleksu znaczeniowego w drugi. Jest on przecież także węzłem, o czym mówi Chrystus (J 3,14) i na co wskazuje również gematria, zgodnie z którą wartość słowa „mesjasz” (*masziah*) odpowiada wartości słowa „wąż” (*nachasz*), o jeden mniejszej od wartości słowa „szatan” – 359. Warto za Weinrebem przypomnieć, że na poziomie jedności słowo *nachasz* (50 – 8 – 300) ma taką samą strukturę jak słowo *nefesz* (dusza) (50 – 80 – 300) i czasownik *na-fal* (upadać) (50 – 80 – 30)⁵³. *Nefesz* zaś według Mojżesza Kordowero to również Szechina:

⁵² G. Scholem, *Das Buch Bahir*, Darmstadt 1989, s. 112–113.

⁵³ F. Weinreb, *Schöpfung im Wort. Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*, Weiler im Allgäu 2002, s. 168–169.

Nazywa się ją *nefes* ze względu na tą tajemnicę [*sod*], zgodnie z którą tak jak *nefes* przyjmuje ducha (ruch) i tchnienie [*nəszamah*], tak ona [Szechina] przyjmuje Tiferet i Binę⁵⁴.

Łącząc chrześcijański obraz wieczerzy mesjańskiej z tym, który przynosi targum do Pieśni nad Pieśniami, można powiedzieć, że mamy do czynienia z pewnym odwróceniem sytuacji z Edenu. Oto bowiem „wąż, którego Mojżesz wywyższył na pustyni” (J 3,14) nakłania do jedzenia swojego ciała i krwi (Mt 26,26–30), a także jest gospodarzem uczty (Mt 12,40), w „czasie” której spożywa się węża, niegdyś nakłaniającego do zjedzenia owocu, wraz z tym owocem. Mowa też jest o picciu wina-wiełości, które jest też jego własną krwią. Wino to jest dokładnie tak stare, jak stara może być krew „Pierworodnego Wszelkiego Stworzenia” (Kol 1,15). Czyżby i to znaczenie miał w sobie kryć prastary symbol węża gryzącego własny ogon? Czy takie było przeznaczenie Jonasza, który urodził się w Gat ha-Chefer, w „Tłoczni Zagrzebanej w Ziemi” (II Kr 14,25)? Zauważmy, że zgodnie z tradycją chrześcijańską, Mesjasz przyjmuje „kielich gniewu” (Ap 16,19) w „Tłoczni Oliwy” (Mt 26,36–46; Getsemani – *gat szemaney* – można równie dobrze przetłumaczyć jako „tłocznia ósmego”), gdzie „pot jego był jak krople krwi spływające na ziemię” (Łk 22,44) i „aby uświęcić lud własną krwią, cierpiał poza bramą” (Hbr 13,12). Gdzie był więc, gdy „deptano tłoczną poza miastem i popłynęła z tłoczni krew” (Ap 14,20)? Skoro „Krew Przymierza” była wylana za wielu (Mk 14,24), to zawierać się musiała w wielości jego krwi. Zatem w jakiej krwi „zmoczona była szata Słowa Bożego” (Ap 19,13), skoro on sam „tłoczy każdą winą zapalczywego gniewu El Szaddaj” (Ap 19,15)? Pytania te przynoszą sugestię, że wydarzenia apokaliptycznego eschatonu są opisem wewnętrznego życia Mesjasza – Boga.

Z tej perspektywy spójrzmy na dalsze szczegóły dotyczące mesjańskiego posiłku, o którym mówi literatura talmudyczna:

Rabba (zm. 331) rzekł do r. Jochanana: Wówczas Bóg wyprawi sprawiedliwym ucztę z mięsa Lewiatana, jak powiedziano: „Towarzysze spożyją go” (Hi 40,30; według midraszu); albowiem *kerah* znaczy właśnie uczta, jak napisano: „Kazał przygotować dla nich ucztę, oni zaś jedli i pili” (II Kr 6, 23)⁵⁵.

⁵⁴ M. Kordowero, *op. cit.*, t. II, s. 31.

⁵⁵ H.L. Strack, P. Billerbeck, *op. cit.*, t. II, s. 552.

Przytoczony fragment jest klasycznym przykładem egzegezy midraszowej. Wprowadzenie idei uczty na podstawie Księgi Hioba (40,30) dokonuje się przez wykorzystanie wspólnoty spółgłoskowej słowa *yikaru* (3. os. l. mn. czasu przyszłego – i sprzedają) oraz *kerah* (uczta) (II Kr 6,23)⁵⁶.

Towarzysze zaś oznaczają uczniów, bowiem napisano (Pnp 8,13): „O ty, który mieszkasz w ogrodach, towarzysze przysłuchują się twojemu głosowi, daj posłuchać i mnie”. Co zaś pozostaje z Lewiatana, dzielą oni i sprzedają na placach Jerozolimy: „[...] i rozdzielają go między kupców” (Hi 40,30).

Rabba mówił, że r. Jochanan miał powiedzieć następującą kwestię: Wówczas Bóg uczyni sprawiedliwym namioty ze skóry Lewiatana, jak powiedziano: „Czy można wypełnić namiot wyrobami z jego skóry?” (Hi 40,31). Jeżeli sprawiedliwy zasługuje na to, wówczas otrzyma cały namiot, jeżeli nie, sporządza mu się ze skóry Lewiatana zadaszenie (Hi 40,31) [według midraszu *cul'cal* znaczy „zadaszenie”]. Gdy zasłużył na to, otrzymuje zadaszenie, jeżeli nie, sporządza mu się z tej skóry naszyjnik, jak powiedziano: „Naszyjnik dla twojej szyi” (Prz 1,9). Skoro zasłużył sobie na to, otrzymuje naszyjnik, jeśli zaś nie zasłużył, należy sporządzić mu amulet ze skóry Lewiatana: „Uwiążesz go swoim dziewczętom” (Hi 40,29; według midraszu)⁵⁷.

Oczywiście, nie jestem w stanie przedstawić pełnego opisu tego przepełnionego złożoną symboliką tekstu. Ograniczę się więc do dwóch zawartych w nim głównych elementów: Lewiatana i namiotu. Po raz kolejny pomocą będzie nieoceniona encyklopedia *Pardes rimonim* (Ogród granatów) Kordowero.

Zgodnie z podsumowującymi szereg różnych opinii uwagami safedzkiego mistrza Lewiatan powstaje w wyniku złożenia sefirot Tiferet i Cadiq (Jesod)⁵⁸. Cadiq jest ciałem Lewiatana, Tiferet jego głową, zaś sefirot Chochma i Bina są jego oczami. Necah i Hod stanowią płetwy Lewiatana, podczas gdy Gedula i Gewura odpowiadają jego łusce. Zwróćmy uwagę, że ogdoadyczna sefirotyczna reprezentacja Lewiatana wypełnia wertykalnie całą przestrzeń między Malchut i Keter. Przez to zawiera się w pełni w sefirotycznym odzwierciedleniu ciała Adama Kadmona, w którym łączy strefę fallusa i czaszki.

⁵⁶ *Ibidem*, t. IV, s. 1159.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ M. Kordowero, *op. cit.*, t. II, s. 24.

O Lewiatanie mówi się także, iż „rozrasta się i wypełnia sobą siedem mórz”⁵⁹. W najgłębszym sensie Lewiatan oznacza zjednoczenie wszystkich sefirot. Jednakże jego specjalne zadanie, w którym występuje jako sefira Daat (gnoza) polega na zjednoczeniu sefirot Bina (aspekt inteligencji analitycznej) i Chochla (aspekt mądrości syntetyzującej)⁶⁰.

Namiot (*sukkah*) to – według *Pardes rimmonim* – Malchut, a więc także Szechina⁶¹. Jest to jednak Malchut w aspekcie jej zjednoczenia z Tiferet (urzeczywistnienie mesjańskie *par excellence*). Istota zjednoczenia jest tu jednak inna niż wtedy, gdy mowa jest o wewnętrznym życiu układu sefirotycznego. Zazwyczaj obowiązuje tam bowiem zasada, że to, co męskie, przyciąga to, co żeńskie. To pierwsze staje się zasadą, podczas gdy drugie ulega wchłonięciu. Tu jednak rzecz ma się odwrotnie. To pierwiastek żeński przyciąga pierwiastek męski i sam staje się zasadą, czemu towarzyszy wchłonięcie pierwiastka męskiego. Po tym pierwszym zjednoczeniu połączone sefirot Malchut i Tiferet wznoszą się do sefiry Bina (ósmej w odwróconej sekwencji emanacyjnej), by zniknąć w niej wraz z sześcioma ekstremami, kierunkami kardynalnymi (*qacawot*, cztery strony świata oraz kierunki góra – dół). Drugie zjednoczenie owocuje utworzeniem drugiego, górnego namiotu zwanego „namiotem pokoju” (*sukkat szalom*)⁶². Powstaje on w obrębie pierwszych trzech sefirot określanych jako „wyższy pałac” lub „czaszka” (*gulagolet*), czyli tam, gdzie Lewiatan powinien spełniać funkcję mediującą.

Obydwa symbole zaczerpnięte z Talmudu i widziane przez pryzmat sefirotycznego *corpus symbolicum* łączy zatem wiele wspólnego. W obydwu przypadkach mamy do czynienia z aktem zjednoczenia skojarzonym z wertykalnym ruchem w górę, procesem wypływania i wzrastania. Szczególnie w drugim przypadku rolę podstawową odgrywa połączenie reprezentacji pałacu wyższego z pałacem niższym, pierwotny ruch w dół i wchłonięcie, po czym ponowne przemieszczenie całości w kierunku przeciwnym, zakończone finalną dysolucją w reprezentacji pałacu wyższego. Siedem mórz dolnych wlewa się do ósmego „wielkiego morza” (*yam ha-gadol*), jak nazywa się sefirę Bina⁶³. W tym

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*, s. 32.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*, s. 24.

kontekście szczególnego znaczenia nabiera uwaga Weinreba, którego zdaniem *sukkah* jest symbolem ludzkiej cielesności⁶⁴. Należałoby tu jednak mówić o dwóch rodzajach cielesności, odpowiadających dwóm namiotom sefirotycznego systemu.

Interesujący jest także dalszy kosmiczny los skóry Lewiatana. Traktat Bawa Batra przytacza na ten temat następującą wypowiedź.

R. Jochanan rzekł: Wówczas Bóg sporządzi dla sprawiedliwych namioty ze skóry Lewiatana zgodnie z tym, co napisano: „Pełen będziesz namiotów z jego skóry” (Hi 40,31; według midraszu). Resztę skóry Bóg rozciągnie ponad murami Jerozolimy, a jej blask świecić będzie od jednego końca świata do drugiego zgodnie z tym, co napisano: „I pójdą niewierni do twojego światła, królowie do blasku [*nogah*] twojego lśnienia” (Iz 60,3)⁶⁵.

Tekst ten uzupełnia fragment z Peszity:

R. Hoszja (ok. 225) powiedział w imieniu r. Aszera (ok. 210): Wówczas Jerozolima będzie pochodnią dla narodów świata i w jej świetle będą się one przechadzać. „I pójdą niewierni do twojego światła, królowie do blasku twojego lśnienia”⁶⁶.

Te dwa teksty pozwalają zaobserwować rzecz zdumiewającą. Okazuje się, że skóra Lewiatana, węża czasu, staje się miejscem ognisto-swiecistej epifanii samego Boga i przyczyną, dla której niewierni i królowie podążają ku Jerozolimie. Miejsce Pełni przybiera postać płonącej pochodni i zawdzięcza to mesjanicznemu blaskowi planety *Wenus* (*nogah*) emanującemu ze skóry Lewiatana. Przypomnijmy raz jeszcze, że hebrajskie słowo *'or* (skóra) jest ścisłym homofonem słowa *'or* (światło). Zdumiewającym zbiegiem okoliczności światłem skóry Lewiatana jest w Apokalipsie Chwała Boża (δοξα τού Θεού), samą zaś skórą jako źródłem światła jest Baranek:

A miasto nie potrzebuje ani słońca, ani księżyca, aby mu świeciły; oświecła je bowiem Chwała Boża, a lampą jego jest Baranek. I chodzić będą narody w światłości jego, a królowie ziemi wznosić będą do niego chwałę swoją (Ap 21,23–24).

⁶⁴ F. Weinreb, *Das Buch Jonah...*, s. 334–335.

⁶⁵ H.L. Strack, P. Billerbeck, *op. cit.*, t. III, s. 853.

⁶⁶ *Ibidem*.

Z perspektywy eschatologicznej, bez względu na to, czy będzie to mistyczna zindywidualizowana eschatologia prezentywestyczna, czy też odroczone eschatologia historiozoficzna, różne tradycje ezoterycznego judaizmu zasadniczą, wieńczącą cały dramat stworzenia rolę przypisywały motywowi koronacji lub przyozdobienia głowy wybranych⁶⁷. Wzorcowa pod tym względem jest opisywana w hebrajskiej Księdze Henocha korona Henocha-Metatrona (13,1–2):

Z uwagi na obfitość miłości i wielkiego współczucia, którymi miłuje mnie Święty, oby był Błogosławiony, więcej aniżeli inne dzieci wysokości, wypisał on swym palcem, piórem ognia, na koronie, którą włożył mi na głowę,

lity, którymi stworzono niebo i ziemię,

lity, którymi stworzono morza i pagórki,

lity, którymi stworzono gwiazdy i konstelacje, błyskawice i wiatry, gromy, huk piorunów, śnieg, grad, huragan, burze,

lity, którymi stworzono wszystkie rzeczy konieczne dla świata, wszystkie układy sił początku bez żadnego wyjątku.

Każda z liter wyłoniła się jedna po drugiej, niczym pochodnia jedna po drugiej, niczym wschód słońca, księżycy i gwiazd⁶⁸.

Jak widać z powyższego przytoczenia, struktura korony wybranego odwzorowuje strukturę uroborycznego ciała znaków – mantr krea-cyjnych. Wszelkie wątpliwości w tej materii rozwiewa homofoniczna gra zastosowana przez autora/kompilatora Księgi Przysłów⁶⁹. Mówi się w niej o koronacji jako wyniku zdobycia Mądrości, która, jak to powyżej widzieliśmy, wykazuje modelowe zbieżności z postacią Lewiatana. Do tego, kto posiadał Mądrość, mówi się, iż „Włoży [ona] na twoją głowę zwój dobroci, obdarzy cię diademem piękna” (Prz 4,9). Określeniu „diadem piękna” odpowiada hebrajski zwrot *‘ateret tif’eret*. Użytemu w nim w *status constructus* terminowi *‘atara* (diadem) odpowiada w mistyce żydowskiej wyobrażenie teurgicznej przestrzeni powiększa-

⁶⁷ A. Greek, *Keter. The Crown of God In Early Jewish Mysticism*, Princeton 1997.

⁶⁸ Za: *Le Livre Hebreu d’Hénoch...*, s. 233. W szerszym kontekście rozważań nad transformacją henochiczną omawiam ten tekst w artykule *Eliasz, Lewiatan i symbolizm eucharystyczny*, „Nomos” 1997/98, 20–21, s. 97–118.

⁶⁹ Na temat wszechobecności homofonii jako techniki egzegezy midraszowej obecnej już w Biblii Hebrajskiej zob. M. Garciel, *Biblical Names. A Literary Study of Midrashic Derivations and Puns*, Bar-Ilan 1991.

nej lub umniejszanej przez modlitwy wiernych, zaś *tifā'ret* (piękno) to w Kabale przydomek mesjańskiej sefiry serca Pracźłowieka⁷⁰. Z kolei „zwój dobroci” to *liwāyat-hen*. Rzeczownik *liwāyah* (zwój) pochodzi oczywiście od rdzenia *l-w-h* w formie intensywnej *pi'el liwwah* (otaczać), od którego pochodzi także imię „Lewiatan”. Razem z wieloznacznym terminem *hen*, który decyduję się tłumaczyć jako „dobroć”, stanowią tegoż imienia doskonały homofon: *liwāyat hen* – *liwāyatan*. Zatem w świetle midraszowej egzegezy zwycięzca w dramacie zbawienia zostanie ukoronowany uroborycznym Lewiatanem – semiczną pętlą czasu. Jednak aby tego dostąpić, musi przejść przez stygmatyzację chitynizacji z wszystkimi jej somatycznymi i socjopsychologicznymi konsekwencjami⁷¹. Warto na koniec zauważyć, że słowo *hen* ma wartość gematryczną 58, która odpowiada wartości wspomnianego słowa *nogah* (światłość mesjańska, planeta Wenus).

W procesie mesjańskim czas przekształca się w światło.

⁷⁰ M. Idel, *Kabała. Nowe perspektywy*, tłum. M. Krawczyk, Kraków 2006, s. 353–365.

⁷¹ Według późnej egipskiej wersji wyjścia Izraela z Egiptu, naród wybrany pierwotnie stanowił *de facto* ostracyzowaną społeczność ludzi dotkniętych dziwną chorobą skóry; J. Assman, *Mores the Egyptian. The Menory of Egipt In Western Monotheism*, Harvard 1998, s. 23–54.